

近代公教育原理「世俗性」と現代ドイツ・フランスの宗教教育

—— (4) ドイツの世俗化、世俗性、世俗主義 A ——

吉 澤 昇

はじめに

(1)

ドイツを対象に世俗性を研究する時、フランスを対象にする場合と異なる困難に直面する。文献は多いが基本研究が確定していない。対立する立場が錯綜し、研究分野Disziplinenも重複している。論争にも長い背景があり、しかも論点の意図的無視や沈黙は、外国の研究者にとり研究の障害となっている。

ハルトムート・レーマン教授が試みたように、各種の百科辞典や個別専門辞典を18世紀初頭から対象にし、それに掲載された「世俗性」の項目を研究の手がかりとする方法もある¹⁾。しかし同一辞典の項目で、複数の執筆者が対立する見解を述べている。これは主にカトリックと福音派という宗派の相違によるが、福音派のなかでも文化プロテスタンティズムと危機神学の立場など、複雑な対立がある。この宗派的対立とは別に、プロイセン中心か神聖ローマ帝国重視かという、歴史学界の対立もからみ、同一項目の記述ながら、枠組みの相違を感じさせる辞典がある。

辞典項目に限定せず最近の「世俗性」をめぐる論述を見ると、いくつかの傾向が認められる。まず、ユルゲン・ハバマスなど宗教をあまり論じていなかった人も、宗教、世俗性、寛容というテーマの論述を、ドイツで多く公刊している。それらは二つの歴史的事件に規定されている。一つはハバマスが *Glauben und Wissen* で述べているように、2001年9月11日のことである。他の一つは、日本では知られていない歴史的事実で、2003年が、1803年の「帝国代表者会議主要決議」*Reichsdeputations-Hauptschluß* (以下RDHと記す)の200周年に当たったことである。神聖ローマ帝国が1806年に消滅する要因となったこの1803年のRDHは、研究者から *Totalsäkularisation* とか、*die große Säkularisation* と表現されている²⁾。それは本紀要第29号の(1)

概観で書いたように「教会財産の国有化、接収」を意味していた。ドイツで *Säkularisation* という、特にカトリックの立場の研究者は、この意味で用いている。日本でも読まれているハンス・ブルーメンベルクの『近代の正統性』第一巻『世俗化と自己主張』(1974)やヘルマン・リュッベの *Säkularisierung, Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs* (1975)は、1803年の接収・没収にこだわる記述をしている。しかし日本では、佐藤敏夫の『宗教の喪失と回復—運命としての世俗化とキリスト教』(1978)をはじめ、世俗性を論じた著作や『ドイツ史10講』などの歴史書で、1803年の「大世俗化」は叙述されていない。わずかに中公新書の『物語ドイツの歴史』で6行の記述がある。

1803年のドイツでの「大世俗化—教会財産の没収」は、フランス革命での先例によるもので、戦勝国フランスに指導されていた。大革命前、「フランスの国土の六分の一が何らかの形で教会の所有地であった³⁾」とされる。しかしドイツではフランスと相違し、帝国を支えていたいわゆる「聖界領・聖界諸国家 *geistliche Staaten* と帝国諸都市のほとんどがRDHでその独立性を奪われた⁴⁾」。マックス・ウェーバーが指摘するカトリックの文化的後進性が、この「大世俗化」に一因をもつことは、『伝統社会と近代国家』に収録された論文、ルードルフ・モルザイの「ドイツにおける聖界接収の経済的・社会的諸影響」でも分析されている⁵⁾。

(2)

イギリスのウィルスン教授は「19世紀半ばの(ドイツの)歴史家たちは……権力国家 (*Machtstaat*)、すなわち中央集権的、権威主義的、軍国主義的強国の擁護者だった」と解している⁶⁾。このプロイセン中心主義は、ヒンツェ、ハルトウング、エストライヒなどのベルリン国制史学派を介して戦後の日本にも影響が及んだ。日本の福音派によるドイツ宗教史や、

西洋教育史研究でもプロイセン中心主義が継承された。政治思想史研究でも有賀弘教授の『宗教改革とドイツ政治思想』は、領邦国家特にプロイセン国家の優越性を主張し、帝国や85もあつた帝国自由都市、それに聖界領は無視されている。

バンベルク、フルダ、ケルン、マインツ、ミュンスター、オスナブリュック、パーダーボルン、シュパイアー、トリアー、ヴェルツブルクなど、今日ドイツで観光目的に日本人が訪れる都市の多くは、司教領主が統治する聖界領であつた。古くは1356年の金印勅書で規定された皇帝選挙で、7名の選帝侯に、マインツ、ケルン、トリアーの司教領主が含まれていた。思想史から考察すれば、これら聖界領の世俗化はヘーゲルを介して、近代市民社会理論形成へ展望を切り開く契機にもなっている。

ヘーゲルはヴェルテンベルク公国のチュービンゲンのシュティフト（神学校）で学び、フランス革命ただなかの1793年に卒業した。彼はフランス革命から大きな影響を受け、国家と宗教との関係についてもフランス革命から学んだ。ヨアヒム・リッターは次のように書いている。「フランス革命を実際に見たという事実と、チュービンゲン時代にこの革命に熱狂したという事実とは、ヘーゲルの精神的な発展の一番初期のものである。この熱狂からすべてのことが出発した⁷⁾」。

1798年ごろに書かれた『キリスト教の精神とその運命』の第5章「キリスト教団の運命」(Das Schicksal der christlichen Gemeinde)は「教会と国家、神に仕えることと生、敬虔と徳、霊的な働きと世俗的な働きとが、決して一つに融け合うことができないのは、キリスト教会の運命である」という文章で結ばれている⁸⁾。それは神聖ローマ帝国やその聖界諸邦の運命も暗示している。さらに重要なのは『法哲学』(1821)で、「現代では国家によって私的所有権が回復されている。たとえば多くの国家は、団体 Gemeinwesenは人格と同じようには所有についての私有権を持つことはないとの理由で、修道院を廃止したがそれは正当である」と書き、1803年の教会財産接収を正当化している⁹⁾。

1648年のヴェストファリア条約から1803年までは、教会財産の接収という意味で用いられた Säkularisierung, Säkularisationは、『歴史的基本概念辞典』の項目の記述によると、カトリック教会で本来別の意味を指す教会法上の用語であつた。それが

19世紀以降に、近代市民社会と世界史における人間のあり方という概念内容を備えるように転換するが、その媒介をしたのがヘーゲルの理論であつた。ドイツでは反教権主義や無神論的世俗主義は, Säkularismusと別の用語で指示され、諸辞典でも項目は区別されている。ヘーゲルでは、あくまでも宗教と哲学、信仰と現世との和解が求められていた。このように、カトリックの教会法上の概念から、世俗化・世俗性概念が、市民社会の歴史哲学的思想史的価値概念へ転換しているのが、ドイツの特徴である。

(3)

レーマン教授によれば『歴史的基本概念辞典』第5巻(1984)の世俗性・世俗化項目は、広く影響を及ぼしたという¹⁰⁾。この項目で15世紀から1803年までを、カトリック教会法の専門家 Hans-Wolfgang Strätz教授が執筆し、1803年以降はゴーガルテンやレーヴィットまでを Hermann Zabelが執筆している。例によってこの二人の叙述には、連続性が読み取りにくい。この二人とは別に、有名なヴェルナー・コンツェ教授が項目の導入部で短い「はしがき」を次のように書いている。

「Säkularisationはもともと修道会規則の概念であつたが、やがて国教会法の概念になった。他方、SäkularisationやSäkularisierungは、近代の非キリスト教化過程を表す歴史的ないし歴史哲学的概念である。後者は法律的規定の厳密な意味から逸れて、近代世界の動向を説明する概念となり、19・20世紀になってようやく概念として確定した(コンツェはここでマルチン・ヘッケルが1980年に発表した163頁にわたる論文を参照文献としている¹¹⁾)。しかし saeculum, saecularisから来た語である saecularisatioは、16世紀になって初めて用いられていた証拠が認められる。

Saeculumは時代を意味し、キリスト教の伝統では人間の救済の歴史という限定された時代、または「世界」を意味していた。Saecularisは古代後期から法律概念として用いられ、一般に教会の管轄する領域から、あるいはただ修道者の身分から区別された「世俗的なもの」の相違がその語でつけられた。ツェドラーは1743年刊の大辞典第36巻で、secularisを「世俗的、世俗的と考えられた、世俗的なものになる。Laie, Welt-Mann俗人、教会関係職務や修道会に属していない人等々」と定義している。Seculares causaeは「世俗的な法的事項ないし法的事件で、そ

れは世俗的裁判所の所管に属し、そこで処理されるべきもので、一般に教会関連裁判所や宗務会に任されるものとは区別される」と叙述している。

17世紀から19世紀にかけては〈Säkularisation〉が、通例としてはいまだ国教会法上の用法に限定されつつけていたのに対し、教会法上の関連とは異なっており〈saeculai〉の語に結び付けて〈Verweltlichung〉や「非キリスト教化」が語られる可能性はあっただろう。しかし19世紀初頭の反革命運動で、ヨーロッパに広まった非キリスト教化が問題にされ、教会を〈革新〉していく観点から告発された時に、〈世俗化〉(の新しい意味をこめた概念)が用いられる必要性が初めてはっきりとわかってきた。しかし〈Säkularisation〉の語は、概念的に(教会法的用法として)すでに確定していたので用いにくく、またドイツ語でそれに相応する同意語〈Verweltlichung〉は、19世紀の始めまで専門用語辞典の典拠を見ると、いまだ、あるいはほとんど使用されていなかった。

ヘーゲルは『哲学史講義』などで、Säkularisationという語を、宗教改革から革命へ至る歴史の進展を示す標識として用いた。それゆえヘーゲルは、歴史哲学的な動態を示す概念として〈Säkularisation〉を初めて使用したのであり、それはすでに宗教改革期にweltlichという形容詞で用いられた語に基づいて新しく作られ、肯定的に用いられた用語Verweltrichtungに支持されて使用された……」。コンツェの説明は、この後は「世俗主義Säkularismus」について付言して終わっている¹²⁾。残念なことにコンツェ教授の論述は短く、本論でヘーゲルを扱ったツァーベルは、コンツェ教授の指摘を顧慮してヘーゲルを論じているか疑問が残る。

『歴史的基本概念辞典』の項目のように、世俗性、世俗化、世俗主義をめぐるドイツでの理解は複雑で、容易に概括できない。それでこの考察も三回に分け、今回は神聖ローマ帝国の時期をあつかう。神聖ローマ帝国の終幕は1806年8月6日とフランツII世退位の日がはっきりしている。しかしドイツ史にとってその起点は明確ではない。ウィルソン教授は「ヨーロッパ史入門双書」に収められた『神聖ローマ帝国』の起点をヴォルムスで帝国議会が開かれ、ドイツ的な所謂第一帝国の性格が明確になる帝国改造期の1495年としている。この時期に「ドイツ国民の神聖ローマ帝国Heiliges Römisches Reich deutscher

Nation]の呼称が広まり、1512年に正式採用されている¹³⁾。しかしこの期間に限定すると、叙任権闘争というSäkularisationの起点とする論者もいる、ローマ教皇と神聖ローマ皇帝との対決の時期(11世紀～12世紀)が脱落してしまう。それでその時期も前史として簡単に言及することにする。

第1章 神聖ローマ帝国における世俗化、世俗性

(1)

この時期についてはRauscher教授の編著“Säkularisierung und Säkularisation vor 1800”(1976)などもあるが、ズアンプ社学術文庫の“Christentum und modernes Recht”(1984)に収録されているマルチン・ヘッケル教授の「ドイツ国教会法の展開における世俗化問題Das Säkularisierungsproblem in der Entwicklung des deutschen Staatskirchenrechts」を主に参照し、その論述にそって考察していく¹⁴⁾。

マルチン・ヘッケル教授は全25節に分かれる「世俗化」論文の冒頭1～3節で、歴史を追って叙述する前に概念整理を次のようにしている。「Säkularisierungという用語は、1646年5月に、ヴェストファリア平和条約へ派遣されていたフランス代表ロングヴィル公爵が、プロテスタントの世俗領主による教会領や教会財産の接収を指示する意味で用いて以降、国教会法の法律用語として広まった。この特殊な法律的用法から19世紀の末以降〈世俗化〉は、一般的に精神科学の中心概念へと果てし無く意味が拡大し、近代の発展の特徴を表すものとなっている」。すでに見たように、世俗化概念は「包括的な名称として……自覚的に闘争の概念として用いられたり……平和的な決まり文句として利用されている。イデオロギー的用語とされたり……客観的な学問的用語とされている」として、「冷静な分析を法学者は課されている」と自戒している。

第2節では、前節に応じて「一般的な精神科学的世俗化概念を法秩序の世俗化事象へ〈無批判で〉持ち込まないよう」求め、ヘルマン・リュッベ、ハンス・ブルーメンベルクが歴史哲学や、メタファーとして転用している「教会財産の没収としての世俗化」の強調を否認している。リュッベやブルーメンベルクは「闘争のための概念」にしてしまったので、「国

教会法では、いろいろ相違する宗教的・世俗的諸権力の間であって一致と和合との契機となっていた」概念内容が、世俗化から「排除されてしまっている」とヘッケルは述べている。「財産の収奪へ不当にも物象化され」しかも「暴力的に教会法を排した」非正当性が、世俗化概念で強調されてきた1970年代の論調に対して、「教会財産没収をモデルにすると、一般的な精神史・社会史上の世俗化過程は適切に特徴づけられない」と主張している。

第3節ではリュッベやブルーメンベルクなどの主張が、イギリスの「世俗主義」運動などから影響を受けて形成された1920年代末からの文化政策的概念に規定されていると解し、「世俗主義」思想に含まれている「脱キリスト教」「脱教会」のイメージと、近代ドイツ国教会法上の「世俗化」概念との間には、大きな相違があると主張している。「概念史は孤立さすべきではなく……世俗化それ自体の現象の研究から統制され訂正される必要がある」とヘッケルは考え、この論文を書いている。

第4節から「世俗化それ自体の事実上の展開過程」を叙任権闘争を起点とし、宗教改革や宗派対立期にかけて考察している。それは上記の「概念史と事実史との間にある混乱や不一致」を克服するためであり、叙述は『歴史的基本概念辞典』（以下『辞典』と記す）のそれと全く異なっている。『辞典』項目の前半部分を執筆しているシュトレーツ教授は、1974年に開催された「1800年以前の世俗化・世俗性」に関する研究集会でも報告している。『辞典』の監修をしたコンツェ教授は、中世からの叙述を期待したのだろうが、『辞典』ではルターや宗教改革についての言及はなく、saecularisationの本来の意味として、ローマ法と教会法上の用法を説明している下記の部分の他は、ヴェストファリア条約前後にフランスから持ち込まれた「教会財産没収」の意味での説明を主にしている。シュトレーツ教授のいう〈本来の用法〉とは、教会関係者などに対立する世俗という今日まで伝承されている用法ではなく、本来は修道院で共同生活する聖職者regularisに対し、司教座聖堂参事会員(Kanoniker)のような在俗の聖職者もsaecularisと呼ばれ、RegulareからKanonikerになることも世俗化と言われていたことを指している¹⁵⁾。

ヘッケルは、中世の修道会規則から始めずに叙任権闘争から考察している。福音派の立場の辞典、たとえば「Die Religion in Geschichte und Gegen-

wart」は、1961年の第3版も2004年の第4版も、世俗性・世俗化の項目で叙任権闘争については詳論していない。世俗化の起点を叙任権闘争に置く研究者もいるが、ヘッケルは批判的である。「クリューニー派の人々は教会に対する世俗からの支配権を排除し……教会の〈世俗化〉に決然と抗して戦った」。それは「世俗領主から神聖な聖別式を取り戻すことで……世俗の〈世俗化〉を意図したことになった」。「しかし近代的な〈世俗化〉は、ここでは当てはまらない。教皇グレゴリウウVII世の回勅Dictatus Papae(1075)では、世俗界を教会の支配や神学の精神的＝教会的決定から解放し、それで中世の聖界俗界を統一していた文化を分解し断念することは読み取れない……(12世紀に)世俗界の権力が押し込められ、限界づけられることになった世俗性は、まさに神学的に定義され、価値下落したタイプの世俗性である。それは教会が——神権政治の世界展望を貫くために手段とみなした世俗性を世界に割り当てたものであって、神学から分離し解放され世俗化した近代の世俗性とは全く相違する」とヘッケルは主張している(S.41～42)。

(2)

世俗化論の起点を、宗教改革それもルターによるweltlichの用法に置く主張を、ヘッケルは第5～7節で詳細に考察している。「形容詞weltlichは、ルターでは宗教的な概念であるgeistlich に対して相補的な意味を4つ有している」とヘッケルは次のように説明している。(1)geistlichに対しweltlichはleiblich肉体的を意味し、地上の生活の「外的世俗的事物」の総称である。その中には、平和維持や文化的責務を含む国家による外的な、この世の秩序維持が含まれている。(2)のweltlichの用法は、「人間理性の創り出したもの」を指す。福音派教会の教会法も、それが人間理性に基づいていて、時代にかなう法律内容を整理している限り、「世俗的な法と言いうる。……モーゼの十戒も、外面的で合理的な世界秩序の維持の範例として〈世俗的自然法〉と称しうる」。(3)「weltlichはさらに〈罪によって帰せられたもの、存在しているもの〉を意味している。この連関で世界概念は、墮落した世界にまで特に広げられる。この世界概念は……罪深さと墮落を知る手段として法律を引き合いに出す。(4)weltlichは世俗的権威の有する外的、世俗的権力の権能と影響範囲とを言い表し

ている」(S.87~88 本文S.49への長い註)。

ヘッケルはこのようにルターの用法を区分するが、特にルターの〈脱聖職化Entklerikalisierung〉の主張を重視している。「教職者(聖職者)身分が帯びていた聖別された者という特徴や、教会の裁判権の聖別された基礎は廃棄され、KlerusとLaienとの基本的区別は除去され、万人司祭説が説かれ、教会法上の婚姻の秘蹟が廃止され、夫婦関係は〈世俗的事象〉として世俗的権威の手に委ねられた——世俗界は教会の、つまりヒエラルキーによる教会権力の監督から解放され……権力と秩序に関し固有の権利を持つことが強調された。……教会法や具体的な教会規範……外的な教会組織と教会権力とは聖別された性格を否定され……神法の枠から外され……ただ人間だけ、しかも信仰する人間だけが聖なるものと見なされることになった」(S.43)。

教会財産の接収というSäkularisationも1520年代から実施されたが、宗教改革期のそれはフランス革命期や1803年の全面的接収とは相違して、帝国都市や領邦都市などの共同金庫に移され、そこから教会や学校の従事者の給与が確保され、また「働くことのできない者」への援助資金に当てられた¹⁶⁾。農民戦争後、領邦君主が「世俗的統治のために」接収を大いに利用している。ヘッケルは指摘していないが「聖職者の給与が領邦君主の決定によって没収修道院財産から補われたことは……聖職者が(領邦の)官僚と化していく現象を顕著に進行させた¹⁷⁾」。領邦国家による修道院財産の没収を中村教授の研究は詳しくあつかっているが、そこでも教会と学校の維持のため修道院財産を利用した事例が分析されている。現在、世界遺産として登録されているマウルブロン(ヘルマン・ヘッセにより有名)、ブラウボイレン、それに現在は学校が存続していないベーベンハウゼンなどの旧修道院で、1556年に設立された福音派のエリート中等教育学校は、南西ドイツの例である。ヘッケルは宗教改革の特徴として「教会財産の没収が個人への儲けとならずに、共同の利益になるよう利用された」ことを強調している(S.44)。

(3)

ヘッケルの論文「ドイツ国教会法の展開における世俗化問題」第5節最終部を検討していく。「職業についての考え方が、世俗的なものの新しい評価、キリスト者の世俗における位置を規定した……世俗的

職業、職務、婚姻と家族は、世俗界でキリスト教信仰とエトスの真価が証される形式として称賛された……かくしてキリスト教的に世俗界を組織し、世界に責任を負うことで、(かつての)キリスト教的世界逃避や世界拒否は却下されていった」(S.45)。

この宗教改革期の職業観念が典型的なように、宗教改革の「世俗化」は「教会権力からの離脱」ではあるが、「宗教的なものに強く規定され——神への奉仕」として「精神化されていた」とヘッケルはいう。「この世の権威、婚姻、職業秩序などの世俗的社会制度や法形式は、神学的に深く解釈しなおされ、新しく規定された。その結果、それらは世俗化(非聖職者化)されたと同時に、精神化された“So dass sie zugleich verweltlicht (entklerikalisiert) und vergeistlicht erscheinen...”」……イエス・キリストにおける神の救済の事業に、世界はその世俗性において奉仕するように規定されている」。ヘッケルは第6節の前段のまとめで「このような(宗教改革の成果を)〈世俗化〉と呼べるか」と問い、「近代での概念とは全く相違する意味内容を明確にすべきで……宗教改革期の神学における世界の〈世俗性〉は、厳密に神学的に定義された概念……ルターの宗教改革的立場に基礎づけられた概念」としている。ヘッケルはさらに、キリスト者の自由や平等、兄弟愛についての主張が、近代の世俗的な自由・平等・博愛と相違すると主張している。「キリスト者の自由と宗教的寛容の自由の伝統は全く別の起源から生じている」(S.47~48)。

ヘッケルは第7節で、改革派神学の主張に対立して、領邦教会制度や領邦最高監督制が発展し、領邦国家や世俗的精神文化、利益追求の経済生活などが17世紀から18世紀にかけて定着したとする。「はじめは万人司祭説による聖書を敬虔に読むためのキリスト教的民衆教育は、世俗的精神文化になりかわった……力の抵抗、狂信的で社会革命的な勢力が……精神的・社会的に不穏な運動などが、新しい世俗化をすぐにもたらした」とルターの時代と相違する宗派対立期の外的環境を描いている(S.49)。

ヘッケルの叙述は、「ルターとルタートゥムとの間に基本的な断絶があったと想定し……領邦教会制の神学的弁証者はルター以外に求められざるをえない」とした従来の見解と一見似ている¹⁸⁾。有賀弘教授は『宗教改革とドイツ政治思想』で、メランヒトンによって領邦教会の制度化の基礎理論が供され、ブ

ランテンブルク・プロイセンを典型とする領邦国家と領邦教会が、宗派对立期ドイツで福音派の中心となったとみなした。ヘッケルはそうではなく、第8節以降でむしろ帝国とその法制度を重視し、帝国法の世俗化によって実現された平和の維持を中心とした非神学的な世俗化プロセスを叙述している。それは第2次大戦後にドイツ歴史学界で生じた〈プロイセン中心主義〉批判や〈帝国改造〉に関する諸研究の寄与に負うものと推定される¹⁹⁾。山本文彦助教授は「帝国改造は、宗教的に方向付けられて組織されていた帝国を平和共同体に変えたことにより、信仰上の分裂が引き起こす社会的危機を克服し、同時にドイツの国制の発展の中で、中世と近代をつなぐことになった」と評価している²⁰⁾。

ヘッケルは『キリスト教と近代法』に収録された論文では、帝国改造や帝国法の世俗化について、詳細な叙述はしていない。ただ、マクシミリアン I 世(1493～1519在位)の帝国改造による帝国国会や帝国裁判所、帝国代表者会議それに帝国クライス会議の改善を指摘している。それと対照的に第8節で、ヘッケルは、宗派对立期に進行した世俗化を、帝国の統一、二大宗派の対等平等、平和、宗教信仰の自由、神学のなかみの相対化の5点にわたり考察している(S.50～54)。この時期の核心として論じられているテーマを要約すれば、先の山本助教授の『近世ドイツ国制史研究』の帝国改造についての評価と合致する。帝国の統一と平和を基本的に保障するため、数次の帝国議会での相異なる議決という曲折を経て、1555年のアウグスブルクの宗教和議が決定された。領主と異なる信仰を奉ずる者は、身体と財産における損害を受けずに移住する権利が、そこで認められた。ヘッケルによると「帝国の政治的統一を保持するためには、宗教的統一を犠牲にすることになった。……帝国理念が世俗化すると、教会・帝国・法が統一しているという中世的な考え方は引き裂かれてしまった」と説明している(S.50～51)。

(4)

ヘッケルは「この新しい政治的・世俗的統一」が、宗派对立の長い期間、瓦解の危険に曝されながらも存続したのは、「平和概念の世俗化に帝国の他の法制度の世俗化が続いた」からだと考えている。ヨーロッパ中世から近代にかけての平和のテーマは、日本であまり重視されていなかった。尊敬すべき堀米庸三

教授の遺著『中世の光と影』でも、「神の平和」「神の休戦」は、十字軍の説明に補助的に登場するに過ぎない。日本で中世の「神の平和」運動を紹介したのは、旧東ドイツでベルリン・フンボルト大学哲学部へ学位請求論文として提出されたベルンハルト・テップファーの『“Volk und Kirche zur Zeit der beginnenden Gottesfriedensbewegung in Frankreich”民衆と教会』(1957)であった。堀米教授は「13世紀のなかば皇帝権は没落し……中央の権力が弱体化し、国家が多数の、事実上独立の領域国家＝領邦に分裂していったドイツ」と解していた。しかしかつて堀米教授が在職していた北海道大学の山本助教授は『近世ドイツ国制史研究』で次のように書いている。「中世ヨーロッパ社会は、本質的には〈暴力〉的社会であった。……そこから近代世界への転換において、重要な役割を果たしたのが平和(ラントフリーデ)であり、中世後期・近世はまさにその転換の時代にあたる²¹⁾」。

チュウビンゲン大学で『ルターの3機関論における平和と教育“Frieden und Erziehung in Martin Luthers Drei-Stände-Lehre”(1996)』で博士号を得た木部尚志助教授は、2000年に公刊した『ルターの政治思想』で、ルターの平和思想を「たがいに譲歩し合い、赦し合う……相互的な愛の回復と形成によってもたらされる」協和的構造に求めている²²⁾。木部によるとルターの考えた政治共同体も、教会の共同体と同様に協和的構造をもつという。『ルターの政治思想』で木部の考察は、領邦国家形成の論理を抽出することにあるので、マルチン・ヘッケルや山本助教授のような帝国や「神の平和」「ラントフリーデ」はテーマとされていない。しかし、マルチン・ヘッケルのアウグスブルク宗教和議についての2論文や他の教会と国家にかかわる論文に依拠して「従来の政治思想研究で注意をほとんど払われ」なかったルターの平和概念をテーマにしている。また、領邦国家体制原理もトレルチと相違して、「支配権力による抑圧のみが秩序を維持しうる」とは解していない。ルターの「すみ分けにもとづく平和の論理は、帝国政治の次元から見るかぎり……非神学的な秩序原理といえる」と評価している²³⁾。

ヘッケルは本部に比し、主として帝国を論じているので、1555年の「宗教和議」で認められた「国外移住亡命権 Emigrationsrechteで、初期の限定された形式での世俗的性格の〈信仰の自由〉が承認され

た」と明確に肯定的な評価をしている。「帝国でpax christianaが〈近代的〉世俗的な平和へと世俗化された」具体例をヘッケルは次のようにあげている。「異端の故に破門された人々も帝国の内へ迎えられ、彼らに向けられた異端者法や司教裁判権は効力を失い、二大宗派の教えや宗教実践、教会体制は平和裡に発展が保証された。……平和の宣誓、平和を具体化する帝国官僚職、平和を守る帝国教会領職、帝国国会、帝国裁判所などが世俗化された」(S.52)。

帝国レヴェルで見ると、このように外面的な平和、同権、統一の秩序だけが……外的で世俗的、全く非神学的な保護と配分の規範が、二大宗派の神学的利益を確保させるといふ」パラドックスが、1555年から1648年への展開である。帝国レヴェルでは「宗教上の真理問題は未解決のままに放置された」。しかしヘッケルはそれを二重の意味で積極的に評価している。一つには「帝国法はその中心概念を世俗化してのみ両宗派の対立する(教会)法秩序を政治的秩序へ平和裡に調整できた」。ヘッケルは「帝国のこのような宗教的平和秩序を維持する世俗的な規範は、すでに後世の近代的国教会法の完全に世俗化され、相対化された枠組み秩序特有の性格を備えている」と評価する。また、帝国法の世俗化で各宗派は「自由に宗教的真理探究」を進展させたので、「法形式の世俗化は宗教上の目標に役立ち、宗教的な機能にかなっていた」とも解している(S.53～55)。

ヘッケル論文の第11節と12節とは、ヴェストファリア条約からフランス革命までの長い時期を扱っている。この時期はピューリタニズム、ジャンセニズム、ピエティスムの三大信仰覚醒運動の時期であるが、啓蒙主義、絶対主義の時期でもあって、世俗化現象についてもいくつかの対流や、アンビバレントな現象が生じている。「法の世俗化は帝国法で生じたように、宗教的な理由と目的から、宗教的機能を伴って生じている」。つまり未解決のままになった宗教上の真理問題は、相対化されたが故に、探究が深められ、多様な信仰覚醒運動が生まれた。他方で宗派的領邦国家で「宗派化が……国家理性Staatsraisonという世俗的動機に基づいて進められ……それが〈内的な世俗化〉を生じた」。つまり「信条は部分的に外面的な強制された領邦の教えへと〈世俗化verweltlich〉され、そこに福音信仰の精神的本質は、もはや認められなくなった……教会は領邦の機関になり、教会権力は領邦権力となり、神の言葉に

仕える聖職者は領邦の役人へと〈世俗化〉された」(S.55～56)。

11節で啓蒙思想の時期について述べていることは、10節とは微妙に相違している。それは近代世俗的自然法や自然宗教によって主張された個人の自然権と、自然法理論によって基礎付けられた近代国家論で「国家目的が包括的に世俗化され、地上の平和と福祉とに限定され」たことを強調している。

「国家権力が世俗的な自然法の考え方による統治契約や社会契約から導き出される」と、「従来は自明のものであった〈宗教的なもの〉が上辺だけのものになり、いつの間にか消え去っていく」。その間に「啓蒙思想は宗教上の真偽問題で、世俗的国制法に新しい展開をもたらした。近代的な寛容原理が世俗的な法の中に位置付けられた」。この叙述には考察すべきことは多いが、今ここで検討する時間的余裕はない。それで小論では課題を子どもの宗教教育に限定し、ヴェストファリア条約直後の時期について、子どもの宗教教育に関する係争の法的裁定の具体例から、実情をまず見ていくことにする。

第2章 宗派对立期における子どもの宗教教育をめぐる裁判係争

(1)

世界教育史大系第11巻『ドイツ教育史1』は、その25年前に公開された『近代教育史』に比し、第1章で「宗教改革と教育」を取り上げている点が特徴とされる。しかし1970年代の研究であるから、マルクス主義的理解が目立つ。「ルター主義が常に政治的保守主義の牙城となった……ここからルターおよびその教会の教育事業の一切が開始されていた」と書かれている²⁴⁾。しかしこの概括は、当該論文で参照されている19世紀やワイマール期に公開された研究とも、整合性を欠いている。また「王侯宗教改革の結末」という結論では、次のように否定的評価を下している。「ドイツ宗教改革が、20年代以降、もはや国民大衆の願望や心情を捉えるだけの鋭敏な力を喪失し、……〈王侯宗教改革〉がドイツにもたらしたものは……道徳的確信や直観力の欠如……精神活動の沈滞と形骸化でしかなかった」(p.104)。

学会の研究水準を示した「世界教育史大系」のこのような宗教改革とその教育についての理解は、ベルリンの壁崩壊後に修正されてきた。山内教授は「ル

ターを教会警察 (Kirchen-Polizei) 的な民衆教育の始祖とすることは明らかに誤解である」と明言し、「ルターはむしろ都市市民の教育と並行させて、家政論とその範疇における教育にも本来的な関心を寄せていた」と述べている²⁵⁾。

かつて重視されていた領邦国家の学校教育は、ルターの二世界統治論から説明されたが、山内教授はルター後期のいわゆる三身分論とのつながりから、ルター家庭教育論を重視している。その際、子どもの宗教教育よりも家政にかかわる世俗的教育に注目している。 sacramentとしてではない「現世的なことからとしての婚姻」観により、家共同体の枠組みでの親子関係論で家族を論じたルターは「子どもの職業選択を配慮」し、「子どもを社会的な教育対象として把握し」という。しかし当時の社会状況では、子どもの宗教信仰を配慮することも社会生活教育であった。それは当時の裁判記録からわかる。

(2)

宗教改革期の宗教教育を概括するのは、難しい研究課題で、後に紹介するチュービンゲン大学のシュヴァイツァー教授の見解などカトリック側から見れば衝撃的な理解もある。ここでは裁判係争の記録から事実がどうであったかを、まず見てゆく。その手がかりとして、1996年にボン大学に提出された Werner Roderfeld の学位請求論文 “Rechtsprobleme der religiösen Kindererziehung in ihrer geschichtlichen Entwicklung” (1997) を検討する。

この論文は1987/88年の冬学期ゼミで、彼がアウグスブルクの孤児院の30年戦争直後における制度上の移行措置を、ウィーンの宮廷古文書館 Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien で調査した研究に始まっている。それはヴェストファリア平和条約によって、帝国内の聖・俗各領邦、各帝国都市などで、1624年という基準年にそって、宗派信仰上の原状回復が計られ、アウグスブルクでも、皇帝側の軍隊によってカトリックに占領されていた孤児院が福音派へ引き渡された措置であった。それに伴い、子どもに対する宗教教育でも移行措置が激しく争われた。ロダーフェルトは、この係争を詳しく研究したが、彼の研究はカトリックと福音派の狭間に置かれた子どもの教育だけでなく、中世のユダヤ人の子どもたちや、近世・近代のユダヤ人の子どもの宗教教育にまつわる係争も対象としている。ユダヤ人の子どもに対する

強制受洗や、宗派信仰を選択できる〈分別のつく年齢〉を何才とするかをめぐる係争である。

またカトリックと福音派との宗派対立期の係争事件もアウグスブルクの孤児院のケースだけでなく、1678年のカステル伯爵家の子どもの宗教教育をめぐる係争や、1726年～1729年の帝国騎士フォン・エアタール家の4人の息子の宗教教育の係争など多くの事例を詳細に考察している。これらの係争の多くは、いわゆる領邦国家内で生じたのではなく、帝国都市や帝国直属の騎士にかかわっている。ロダーフェルトは、17、18世紀にかけての領邦国家君主が、子どもの宗教教育についてどのような権限をもっていたかも論じている (S.88～115) が、係争記録そのものから調査した孤児院や伯爵家の事例に具体性が読み取れる。本論紙数の関係もあり、以下、アウグスブルク孤児院とカステル伯爵家のケースについてのみ、ロダーフェルトの研究を考察していく。

(3)

1555年のアウグスブルク宗教和議と1648年のヴェストファリア平和条約には、信仰の自由に関して相違がある。簡単にいうと帝国諸身分は対立する信仰を自ら信奉することが、1555年に認められたが、臣民には許されず、領主の信仰に従うか、移住するしかできなかった。ヴェストファリア条約第5条第3項によって、臣下の信仰について、その領邦で公的礼拝が認められていない信仰でも「家族で祈禱する家庭礼拝」は認められ、「子どもたちをよその土地にある自分の宗派の学校で、また自分の家で家庭教師に教育を委ねるのは、妨げられることはなくなった」(S.41～42)。さらにヴェストファリア平和条約は二つの改革派信仰を承認したので、多くの係争が生じた法的裁定が求められた。ロダーフェルトはそれについて、異なる信仰を有する両親、つまり異宗派間婚姻で生まれた子どもの宗派帰属および宗教教育をめぐる係争と、子どもは何才になると自らの信仰を自分で決定できるか (anni discretionis) の二点を重視して論じている。また実の親に対して後見人が法的に設定されているケースについても考察している。

アウグスブルクはフッカー一家で有名な帝国自由都市であった。1649年4月3日に、平和条約の執行を担当したシュヴァーベン・クライスの副代表が、アウグスブルク孤児院は「アウグスブルク信仰 (福音派) の子どもと一緒に福音派へ返還され、カトリック

ク信仰の子どもは他の施設へ入所する」と布告した。しかしどのように子どもの信仰を識別するのは複雑であった。皇帝軍に占領されている間にカトリックに改宗した子どももいるし、相異なる宗派の親から生まれた子もいる。条約の執行者は、孤児の両親が相異なる宗派を奉じてた場合には、男の子は父親の、女の子は母親の信仰で育てられると規定していた(1650年8月20日帝国代表者あて文書)。1650年8月から12月まで対立が続く。カトリック側は孤児院に移された12人の子どもを退出させようとした。つまり、誕生の時の両親の宗派が重要ではなく、後の改宗を考慮すべきという見解であった。また「カトリック側は両親が存命している場合、父親の権利 *patria potesta* が優先し、婚姻契約に別の規定がなければ、父親の指示で方向が決定される」と主張した。「それに対し福音派側は、両親とも存命の場合も子どもの性別にそって、つまり息子は父親の宗派に、娘は母親の宗派に従うことを主張した——この提起された争点について、条約執行者は、婚姻契約に相異なる条項が規定されてなければ、父親が子どもの宗教教育を決定するとした」(S.44～S.46)。

また宗教上の成熟年(分別のつく年頃) *Religionsmündigkeit* についての対立では、14歳、12歳、10歳の孤児で、すでにカトリックの告解と初聖体拝領をすませた4人について争われた。カトリック側は10歳が分別のつく年頃だと主張し、福音派側は15歳から18歳を主張した。両者は係争問題を裁定するため、神学者を一人づつ指名し意見を求めた。福音派の説教者 Dillher は少なくとも16歳といい、カトリックの神父 Marcellus は、個別のケースで考えることを主張した。

この二人の意見も古分書に残されているが下記のシュヴァイツァー教授の見解にも通じる興味深い対立が読み取れる。シュヴァイツァー教授は、宗教改革以降の福音派の教育観について、次の指摘をしている。「宗教的伝統は宗教的・世界観的な統合主義と同じものではない。福音主義の伝統では〈信仰へ向けて〉むやみと教育はできないと強調してきた。……〈福音書で〉の教育とか〈福音書へ〉の教育とか呼ぶのは、〈神の権利の不当な侵害〉だとして拒否されている……特に宗教改革は非常にはっきりと〈聖職者 *Geistliche*〉の領域と〈俗人 *Weltliche*〉の領域とを区別し、教育は俗人の領域に属するとした。このことは今日まで福音主義教会では〈任務分担の区別

freisetzende Unterscheidung〉として求められている。そこでは、たとえば、神学的観点や教育的観点などの諸領域が、単に対立し合うのではなく、ダイナミックな緊張〈解釈的媒介〉を作っている、とされる²⁶⁾」。

福音派の説教者 Dillher は「救いの信仰は、神の賜物 *ein Geschenk Gottes* であるから、それ(救いの信仰)はあつかわず、子どもが教授によって獲得できる知識だけを扱う」と述べている。それに対してイエズス会士 Marcellus は、教会と秘蹟のカトリック教義にそい、また5歳で殉教死した例もあげて、知識よりも洞察力の成熟を重視している。7歳からも可能というが、いずれにしても「子どもの分別を神が照らしているか否かを教会が弁別できる」とし、「教会が告解と初聖体拝領との sacrament を受けることを許した子どもは皆この *anni discretionis* に達している」と主張した(S.46～48)。Marcellus が個別のケースといった基底には、カトリックの事効論に象徴される客観主義・普遍主義がある。親の信仰と子どもの信仰、父権と婚姻契約、子どもの性別に対応した宗派分割など、興味深いテーマについて、ロダーフェルトはローマ法やゲルマン法にも言及しながら詳細に論じているが、紙数の制限から小論での考察は断念する。

(4)

1678年にカトリック信者のカステル Castell 伯爵が、ウェチングンの福音派の女性と結婚した。その時、婚姻契約に「息子も娘も、福音派の信仰で育てる」と取り決めたことから生じた係争をロダーフェルトは取り上げている(S.54～58)。この契約により、一人息子は婦人の姉妹のもとで、福音派として育てられていたが、1689年に父親は一ヶ月間息子を父親のもとに預けるよう求め、拒否にもかかわらず、息子とともにまずウィーンへ、次にイタリアのパルマへ赴いた。母親は息子を返すよう帝国宮廷顧問官会議へ訴え、また *Corpus Evangelicorum* の助言を求めた。この事件も、すでにアウグスブルクの孤児院の係争で問題とされた、子どもの宗教教育をめぐる父権と婚姻契約における関連取り決めをめぐる争いであった。従って、係争当事者は父権が婚姻契約で制限されるかを、またアウグスブルク孤児院をめぐる係争を裁定したニュルンベルク駐在のシュヴァーベン・クライス副代表の決定が、この事件に有効か

否かを問うている。

カトリック側は、婚姻契約が上位法に違反していると主張した。カトリックの父親が自分の良心に反して、自分の息子を福音派で育てる義務を負うことはないとした。それに対して、夫人側の福音派の主張は、婚姻契約が帝国の基本的諸法の規定に基づいており、適法であると主張した。さらにヴェストファリア条約では領主がその領土で生活する臣下に、領主とは異なる信仰を信奉し、その子どもを育てるケースを認めることになった点を引き合いに出している。それはカトリックの父親が、その子どもを自分とは異なる信仰で育てることを義務づけられることもあり得ることを意味すると主張した。つまり、いずれの場合も、宗教についての契約上の取り決めで、子どもを他の信仰で育てることが義務づけられており、領主と父親とのケースで相違する処置を取る理由はないとの主張である。

婚姻契約に対する上位法とは何かに関しても、対立する当事者で相違があった。すでに第1章でマルチン・ヘッケルの見解も紹介したが、カトリックは当然、教会法を上位法として主張したが、福音派は教会法の普遍的拘束力を認めていない。カステル伯爵家の係争の結末をロダーフェルトは記述していないが、すでに当時、教会法学者でも見解が分かっていたようだ。ロダーフェルトはドイツ国法の確立者ヨハン・ヤコブ・モーザーのVon der deutschen Religionsverfassung (1744) を引用し、ウィーン大学法学部の裁定で、「何人かの教会法学者も、このような婚姻契約は罪深いが有効であると認めていた」としている。罪だが有効とはカトリック的な解釈の典型といえよう。

ロダーフェルトによると「アウクスブルク宗教和議からヴェストファリア平和条約までの時期に、どのように子どもの宗教教育をめぐる裁定がされたかを知る資料は入手できなかった」(S.41)というが、史料が発掘されることを期待したい。この時期にも、帝国都市だけではあったが、信仰を相異にする住民が居住していた。従って帝国都市ではロダーフェルトがあつかったヴェストファリア条約以降の事例と同じような係争が、必ず生じていたに相違ない。

註

1) Hartmut Lehmann, Säkularisierung. Der europäische

- Sonderweg in Sachen Religion, 2004, S.36ff.
- 2) Anton Rauscher (Hg.), Säkularisierung und Säkularisation vor 1800, 1976, S.11, Geschichtliche Grundbegriff Bd. 5, 1984, S.804 (以下 G.G. と略記する)
- 3) G.ルフェーブル (高橋他訳) 『1789年—フランス革命序論』1975, xiii~xiv, p.8など。
- 4) F.ハルトゥング(成瀬他訳) 『ドイツ国制史』1980, P.227
- 5) F.ハルトゥング他(成瀬治編訳) 『伝統社会と近代国家』1982, P.405~434
- 6) P.H.ウィルソン (山本文彦訳) 『神聖ローマ帝国、1495~1806』、2005, P.6
- 7) J. Ritter, Hegel und die französische Revolution, es. 114, 1965, S.19~20, 出口純夫訳, 1971, P.6
- 8) ヘーゲル『キリスト教の精神とその運命』(木村毅訳)、P.195
- 9) ヘーゲル『法哲学』第1部第1章46節、村上淳一『近代法の形成』、1979, P.96~113
- 10) Lehmann, op.cit. S.53
- 11) Martin Heckel, Säkularisierung. Staatskirchenrechtliche Aspekte einer umstrittenen Kategorie, in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, 97. Bd., Kanonistische Abt. 66, 1980, S.1~163
- 12) Werner Conze教授については、彼の著書“Die deutsche Nation”(1963)の訳『ドイツ国民の歴史』(1977)の訳者(木谷勤)のあとがき P.197~210に詳しい
- 13) ウィルソン前掲書、P.3
- 14) この論文は、コンツェ教授が主な参考論文としたヘッケルの1980年の論文を要約したもの
- 15) G.G.Bd.5, S.795~798
- 16) 中村賢二郎『宗教改革と国家』、1976、第一部
- 17) 中村、前掲書、P.76
- 18) 有賀弘『宗教改革とドイツ政治思想』、1966, P.30
- 19) ウィルソン、前掲書、P.10以下、P.33~40
- 20) 山本文彦『近世ドイツ国制史研究』、1995, P.46、村上、前掲書、P.195~253
- 21) 山本文彦、同上、P.10
- 22) 木部尚志『ルターの政治思想』、2000, P.176
- 23) 木部尚志、同上、P.188
- 24) 世界教育史研究会編、1976, P.53
- 25) 山内芳文『ドイツ近代教育概念成立史研究』、1994, P.61~62
- 26) Friedrich Schweitzer, Pädagogik und Religion, 2003, S.129